

La question de la vérité historique a-t-elle une forme spécifique en histoire de la psychanalyse ?

Vassiliki-Piyi Christopoulou

DANS **TOPIQUE** 2007/1 n° 98 , PAGES 49 À 61

ÉDITIONS **ASSOCIATION INTERNATIONALE INTERACTIONS DE LA PSYCHANALYSE (A2IP)**

ISSN 0040-9375

ISBN 9782847950960

DOI 10.3917/top.098.0049

Date de mise en ligne : 01/02/2008

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-topique-2007-1-page-49?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Association Internationale Interactions de la Psychanalyse (A2IP).

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

La question de la vérité historique a-t-elle une forme spécifique en histoire de la psychanalyse ?

Vassiliki-Piyi Christopoulou

INTRODUCTION

Afin de mettre en relief la spécificité de cette interrogation, qui rejoint et recoupe celle des autres interventions, je vais d'abord expliciter les étapes de ma réflexion, qui commence nécessairement par une véritable généalogie de l'idée de vérité, à laquelle nous pouvons difficilement nous soustraire. La confrontation, en effet, à partir de l'étymologie, des trois principaux paradigmes, qui ont façonné la culture occidentale dans laquelle la psychanalyse est née, révèle des conceptions très différentes de cette notion de « vérité », mais qui ne subsistent pas nécessairement à l'état isolé. À côté de ces réseaux sémantiques, un rapide aperçu historique des principales doctrines gnoséologiques, mettant en évidence l'évolution de l'idée de vérité, depuis sa connotation « contemplative », jusqu'aux conceptions « constructivistes » contemporaines, nous aidera à mieux cerner l'« application » de celles-ci au domaine de l'histoire. Ces conceptions, qui ont toujours accompagné implicitement au moins, le travail de ce « Maître de Vérité » qu'a toujours voulu être l'historien, placent Freud dans la continuité, tout autant que dans un rapport subversif avec la tradition qui le précède. Mais si la notion de « vérité », étroitement liée à celle de « vérité historique », acquiert une forme spécifique en psychanalyse, que ce soit dans le domaine de la cure ou celui des peuples, qu'en est-il de l'histoire de la psychanalyse elle-même ? C'est à cette étape précise de mon parcours que cette question rejoint et fait écho inévitablement à celle posée par Sophie de Mijolla : « peut-on écrire une histoire psychanalytique de la psychanalyse ? » Or l'histoire de la psychanalyse, qu'elle soit

« psychanalytique » ou pas s'inscrit dans une pluralité des registres qui montrent que la réponse n'est ni facile, ni univoque¹. Ce sont donc ces interrogations et le va-et-vient entre les résultats de mes recherches antérieures et l'ouverture vers de nouveaux horizons qui vont clore la réflexion que je vous propose².

1 – UNE GÉNÉALOGIE DE L'IDÉE DE VÉRITÉ : SES MOTS ET SES FIGURES

Pour aborder cette sorte de généalogie de la vérité que j'ai annoncée³, je ne peux commencer que par un véritable retour aux sources et par une étude conceptuelle qui met en évidence que « ce qui est bien connu est mal connu » pour rappeler une formulation de Hegel.

Les trois principaux paradigmes, qui ont forgé la culture occidentale, particulièrement composite et hétérogène, sont repérables par l'étymologie et la sémantique : Les deux termes du paradigme hébraïque *èmèt* et *èmounah*, sont d'ordre théologico-juridique et se traduisent par « solidité, permanence, constance » (pour *èmèt*) et « confiance, fidélité » (*èmounah*). C'est à la notion de l'alliance homme-Dieu et à la confiance en sa promesse que ces vocables font référence et que la vérité, en tant que *truth* chez les anglais, a maintenus. Quant au fameux paradigme grec, en tant qu'*alêtheia*⁴, il conçoit la vérité comme un rapport

1. Dans ce sens elle est nécessairement marquée par les débats qui secouent périodiquement le monde des historiens sur le statut de la vérité dans leur discipline.

2. Cet article reprend en effet et prolonge certaines des préoccupations de ma thèse, intitulée *La vérité en Histoire et en Psychanalyse : convergences et divergences*, soutenue le 10 décembre 2005 à l'Université Paris 7-Denis Diderot, sous la direction de Madame Sophie de Mijolla-Mellor.

3. Je ne vais pas m'aventurer ici inutilement à la définition très complexe du terme de « généalogie » emprunté à Nietzsche ou celui d'« archéologie » de Foucault qui lui est rattaché, mais je tiens à justifier mon choix comme une première investigation des souterrains de la notion de vérité et de ses avatars conceptuels. Il me semble après-coup que la méthode, à laquelle j'ai eu recours d'une manière instinctive, est proche de celle du philosophe britannique Bernard Williams, qui définit la généalogie comme « une narration qui tente d'expliquer un phénomène de civilisation en décrivant comment il est apparu ou comment il aurait pu apparaître ou comment on pourrait imaginer qu'il eût pu apparaître. » (*Vérité et véricité. Essai de généalogie*, traduit par Jean Lelaidier, Paris, Gallimard, 2006, p. 35). Les chemins que nous avons parcourus ne sont pas pourtant les mêmes, mais ils mettent de la même manière en évidence, la part égale du réel et du fictionnel dans le cheminement de la recherche.

de privation au caché, à l'oublié (*alpha* privatif, puis *lanthanô*, « être caché » et au moyen « oublier » ; *lêthe* : l'oubli) ce qui a conduit Heidegger à traduire *alêtheia* par *Unverborgenheit* (dévoilement, décèlement) mais que je préfère traduire tout simplement par « absence d'oubli ». Pourtant, cette étymologie, si séduisante et célèbre, communément admise et parfaitement conforme à la théorie platonicienne de la réminiscence, n'est pas celle retenue dans *Le Cratyle* par le Maître lui-même, qui lui préfère, à notre grande surprise, une autre, beaucoup moins connue, voire fantaisiste : la vérité en tant qu'*alêtheia* serait composée d'après Platon de deux mots : *alê* et *theia*⁵. Or *alê* signifie « errance » et *theia* « divine ». « Errance » donc et non pas « course » comme une des traductions françaises le prétend⁶ et certains auteurs anciens vont jusqu'à lui donner le sens de « folie », comme Euripide, quand il parle d'Oreste ou de Médée. En tout cas, la proposition de cette étrange étymologie, teintée de poésie, à côté de l'« autre », l'« officielle », nous suggère que l'*alêtheia* est porteuse d'une « errance divine », d'un magnifique vagabondage de l'esprit, mais aussi de la possibilité de l'erreur, si ce n'est l'erreur elle-même, et cela jusqu'à la folie.

La recherche philologique entreprise nous révèle, par ailleurs, que lorsque Platon veut parler d'un autre type d'« errance », qui possède presque toujours une connotation négative, à la différence d'*alê*, qui joue sur les deux registres, il emploie constamment un autre terme, le verbe *planan* pour parler de l'ignorance à laquelle nous maintient le monde du sensible et des apparences. Le *Parménide* présentera pourtant un emploi remarquable du substantif *planê*, à un moment où l'ontologie platonicienne est en crise. L'errance, en tant que *planê*, prendra pour la première fois un sens positif, car il s'agira désormais de parcourir toutes les hypothèses possibles pour retrouver le chemin du savoir⁷. L'errance, consubstantielle à la vérité, peut donc être à la fois, vagabondage divin et voyage initiatique, cheminement prudent et méthodique en vue d'une découverte ou alors itinéraire sans but qui mène à la perte, jusqu'au délire et la folie.

Un autre vocable maintenant, moins connu, qui n'a pas survécu au Grec moderne est celui d'*atrekeia*, qui signifie « absence de détour ». L'adjectif *atrekês* signifie précis, correct. L'*atrekeia* est une « vérité précise » au sens de la pertinence, de la précision, de ce qui atteint le centre de la problématique, comme

4. Je suis obligée pour des raisons d'imprimerie de ne plus écrire en caractères grecs ou hébreux dans le texte. Quand le terme grec est nécessaire, j'ai choisi d'opter pour la forme la plus simple de translittération en caractères latins : celle qui omet les accents et ne marque que l'esprit rude (h), l'êta (ê) et l'oméga (ô).

5. *Cratyle* 421 b. Ce dialogue traite, selon son sous-titre, *de la rectitude naturelle des noms*. Cette étrange étymologie semble avoir presque sombré dans l'oubli.

6. Celle de Catherine Dalimier, aux éditions Flammarion (1998).

7. Pour ces questions, Voir, Christophe Rogue, *Comprendre Platon*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 38-39.

une flèche qui ne rate pas le centre. Le fait aussi qu'il puisse y avoir une vérité plus précise qu'une autre, c'est-à-dire des degrés de vérité, est attesté par l'emploi fréquent d'un vocabulaire qui établit des gradations⁸ et qui va à l'encontre de l'idée freudienne que la vérité n'a pas de degrés pour le commun des mortels. La vérité en tant qu'« absence de détour »⁹ est attestée déjà chez Homère mais surtout chez les historiens comme Hérodote¹⁰ qui, malgré ses supposées affabulations, n'est pas moins soucieux d'exactitude et de justesse. Les recherches des linguistes nous informent par ailleurs que ce vocable désigne une absence de *tropos* de « trope »¹¹ (*atrepeia* étant devenue *atrekeia*) et nous rappellent qu'*Atropos* est le nom d'une des trois Moires.

Si nous nous tournons maintenant vers le paradigme latin de la *veritas*, aux origines étymologiques plus obscures, mais déterminant pour la plupart des vernaculaires modernes, nous constatons qu'il se situe dans un autre registre, car il est essentiellement normatif : il désigne la correction et le bien fondé de la règle d'une vérité juridique que verrouille « garde » et « conserve » (comme *Wahrheit*, sur *warhen* en allemand) une institution légitime¹². Chez les commentateurs du Moyen âge, il est clair que *verus* égale « légitime » au sens de « conforme à la règle instituée », « authentifié légalement ». Nous assistons donc là à la transformation progressive de la vérité – absence d'oubli – en une vérité en tant que « certitude » et « infaillibilité », en passant par cette idée de « fidélité » et « permanence » chère à la pensée hébraïque. Or ces trois paradigmes ne subsistent pas nécessairement à l'état isolé. Ils peuvent coexister et se nouer harmonieusement, comme c'est le cas dans la tradition néotestamentaire¹³ et aucun des trois ne mériterait une attention exclusive qui le priverait de ses liens avec les deux autres.

Mais si les « mots » de la vérité nous ouvrent des pistes de recherche insoupçonnées, ils révèlent en même temps leur impuissance à épuiser la richesse de la notion. Je vais donc me tourner vers ses « figures » les plus connues. Elles se prêtent avec docilité aux fuyantes anamorphoses de la notion dans son devenir

8. *alêthesteros* : plus vrai et *alêthestatos* au superlatif : le plus vrai.

9. Un psychanalyste parlerait volontiers d'absence de déplacement.

10. Hérodote I, 209 : « *ôs de tauta atrekeôs oida* ».

11. Le trope, du latin *tropus* (qui lui-même vient du grec *tropos* : tour, manière, du verbe *trepein* « tourner », « modifier ») est une figure de la rhétorique par laquelle un mot ou une expression sont détournés de leur sens propre. La métaphore, la métonymie, la synecdoque sont dans ce sens des tropes.

12. Concernant la *veritas* des latins mais aussi la confrontation des trois paradigmes et leur postérité, Voir, l'article « Vérité » de Rémy Prague, Barbara Cassin, Sandra Laugier, Alain de Libera, Irène Rosier-Catach, Michèle Sinapi, in *Vocabulaire européen des philosophies*, sous la dir. de Barbara Cassin, Paris, Seuil, Le Robert, 2004.

13. Il s'agit d'une vérité entendue à la fois comme dévoilement ou révélation et réalisation d'une promesse conforme à la fidélité de l'alliance, au sein d'une institution qui est censée garantir son authenticité.

conceptuel¹⁴. Loin d'être de simples illustrations, ces figures mettent à l'épreuve la philosophie et l'obligent à se redéfinir : archaïque, rhétorique, dialectique et enfin épistémique, ces quatre aspects de la vérité, tantôt ils s'excluent farouchement et tantôt ils se rencontrent d'une manière paradoxale.

La figure archaïque est celle merveilleusement étudiée par Marcel Détiéne dans son livre devenu classique¹⁵, sorte de préhistoire de l'*alêthéia* échappant complètement à une vérité de type rationnel au sein du dialogue. Il s'agit d'une parole d'autorité, immuable et efficace, la parole du poète, du roi de justice ou du devin, en opposition à une parole formulée dans le dialogue. Or l'auteur le montre bien, cette *alêtheia* dans sa version originelle est toujours frangée de *Lêthe*, doublée d'*Apaté*, de tromperie¹⁶.

Dans ces milieux de poètes inspirés, organisés en confréries, la Mémoire est une omniscience de caractère divinatoire car à ce niveau, l'inspiration du poète se fonde sur un don de voyance. L'*alêtheia* ne se discute pas, elle « se contemple », comme dans les rituels et cérémonies religieuses d'initiation, les « mystères », présidés par un prêtre.

Dans le contexte du *logos* philosophique de l'époque classique, la figure rhétorique de la vérité du sophiste s'oppose traditionnellement à celle, dialectique, du philosophe. Et quant à la figure épistémique, elle nous renvoie à une pléthore de théories et de considérations sur le vrai ou la vérification, depuis les principaux ouvrages d'Aristote, jusqu'aux « figures paradoxales de l'immanence du vrai dans la logique moderne et les sciences expérimentales »¹⁷.

2 – LES PRINCIPALES THÉORIES DE LA VÉRITÉ

Laissant provisoirement de côté les richesses de l'étymologie ou la plasticité conceptuelle des figures, je vais me tourner maintenant vers ce qu'on appelle traditionnellement les théories ou conceptions de la vérité, qui pourraient me conduire vers des pistes différentes. La première grande théorie de la vérité, la théorie thomiste de la correspondance, fait de la vérité une « conformité », une

14. Sur cette question de la figure Voir, Marianne Massin, *Les Figures du ravissement*, Paris, Grasset/le Monde de l'éducation, 2001, p. 103-105. Parler des figures de la vérité est d'autant plus pertinent que la notion de figure elle-même peut tenir lieu de métaphore de la vérité.

15. *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque* [1967], Paris, Agora, 1994.

16. Marcel Détiéne, *Ibid.*, p. 120.

17. Je renvoie ici au titre III à l'intérieur du chapitre sur la vérité d'Anissa Bouchouchi et Pierre-Henri Castel, in *Notions de philosophie II, op. cit.*, p. 355-382.

« adéquation » ou une « concordance » du jugement (de l'énoncé) et de la chose (la réalité). Ces termes ne sont, bien entendu, pas synonymes et le critère par exemple de la vérité en tant que concordance relève davantage chez Aristote de la métaphore musicale que de la correspondance proprement dite d'un terme à l'autre. On ne peut pas ne pas penser aussi à cette « pensée architectonique », dont il parle dans *Éthique à Eudème*, que doit acquérir celui qui cherche sérieusement la vérité. La théorie de la cohérence qui constitue la deuxième grande théorie sur la nature de la vérité (d'autres auteurs parlent de consistance) conçoit celle-ci en termes de système. Les propositions ou énoncés isolés de la théorie « correspondantiste » ne sauraient avoir une valeur de vérité autonome et indépendante du système dans lequel elles se sont développées. En ce sens, la théorie de la cohérence ne traite pas d'une « vérité objective », car elle ne s'applique qu'à un système concret dont les expériences humaines font nécessairement partie. Mais en même temps, elle ne considère pas la cohérence au sein d'un système comme critère de vérité absolu ; c'est une condition nécessaire mais pas suffisante¹⁸.

Mais nous n'avons pas fini avec les définitions de la vérité. Il y a aussi celle qui l'identifie à l'acte interprétatif et à la recherche de « sens » et entraîne avec elle toutes les disciplines « herméneutiques » ou encore la conception « pragmatiste »¹⁹ et enfin « conventionaliste » défendue par Pierre Duhem, Henri Poincaré et le physicien Max Planck.

Mais la discussion qui a le plus fait couler d'ancre et qui va intéresser le plus les historiens et les psychanalystes, comme on va le voir, est celle qui oppose les tenants du « fait brut » aux tenants du « fait construit » comme si on pouvait les dissocier d'une manière radicale. Le déclin de l'idée de Vérité au profit d'un « vrai » nécessairement construit sur des bases subjectives fait partie de la crise moderne de la vérité. Mais si comme le dit Lyotard, « le désir du vrai alimente chez tous, le terrorisme » et qu'il est d'une « vulgarité irrémédiable »²⁰, l'absence au contraire de l'exigence d'un référent extérieur à notre jugement, fait proliférer les discours révisionnistes, qui ont évacué les « faits » en ne gardant que les « interprétations ».

18. Cf. l'article « théorie cohérentiste de la vérité » de Robert Nadeau in *Vocabulaire technique et analytique de l'épistémologie*, Paris, P.U.F., 1999, p. 708.

19. Cette théorie considère comme vrai ce qui est utile.

20. Cité par Roland Quilliot, in *La Vérité*, sous la dir. de R. Quilliot, Paris, Ellipses, 1997, p. 10.

3 – VÉRITÉ, IMAGE ET REPRÉSENTATION MNÉMONIQUE

Mots figures et théories de la vérité ne cessent de nous surprendre par leur fécondité. Dans le paysage de la pensée antique et jusqu'à nos jours, ils révèlent le lien intrinsèque entre vérité et mémoire par le biais de ce que j'appellerais, à la suite de Paul Ricœur, les « prestiges » de l'image²¹. Chez Platon, la problématique de la vérité-*alêtheia*, n'est jamais très loin de celle de l'image, de l'*eikôn*. Associée dans le *Théétète* à celle de l'empreinte, sous le signe de la métaphore du bloc de cire, elle assimile l'erreur soit à un effacement des marques, soit à une méprise semblable à celle de quelqu'un qui mettrait ses pas dans la mauvaise empreinte. Les faux savoirs et leurs dangers sont examinés d'ailleurs à partir toujours de cette question de l'image, puisque le sophiste, cet « imitateur », ce « faiseur d'images » excelle dans l'« art du simulacre ». L'allégorie de la Vérité représentée souvent dans les arts plastiques comme une femme nue qui nous tend un miroir, censé refléter fidèlement la réalité, s'inscrit dans le même registre ; sauf que le miroir donne de la réalité une image inversée et ouvre l'espace de l'ambiguïté. L'artiste s'en sert pour corriger la perception ou pour construire un espace de l'ambiguïté. Platon insiste sur l'écart qui sépare l'objet réel de son reflet ou de son ombre. Pour Aristote, la sensation, l'image et la *phantasia* qui lui est associée ne seront plus des obstacles à la connaissance, mais au contraire des médiations nécessaires. Il n'empêche que les *phantasmes aristotéliens* s'avèrent être le plus souvent faux, comme c'est le cas à propos des mélancoliques dont la pathologie est évoquée à la fin de son traité *De la mémoire*. Concernant la mémoire, les Grecs avaient deux mots, *mnême* et *anamnêsis* pour désigner d'une part le souvenir et son apparition spontanée, au point de caractériser comme affection, *pathos*, sa venue à l'esprit, d'autre part le souvenir comme objet d'une quête volontaire, dénommée « rappel » ou « récollection ». Platon et Aristote anticipent ainsi ce qui sera appelé « effort de mémoire » par Bergson et « travail de remémoration » chez Freud. Déjà dans l'Antiquité, mettre ses pas dans la « bonne empreinte » est l'objectif de tout travail d'anamnèse mais le risque ou la menace de confusion entre remémoration et imagination, qui résulte de ce devenir-image du souvenir est reconnu comme étant permanent. Le *pseudos* des Grecs est défini dans le *Théétète* (195d) comme un mauvais ajustement entre une sensation et une pensée et non comme une distorsion volontaire de la vérité, ce qui est le cas du *mendax* des latins. C'est dans ce premier sens que Freud le reprend en se référant à Aristote, c'est-à-dire d'une mauvaise construction, mais que la théorie aristotélicienne du syllogisme

21. Je me réfère à son ouvrage *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Le Seuil, 2000.

va conduire encore plus loin ; à savoir que les fausses prémisses conduiront nécessairement à des fausses conclusions, malgré la justesse du raisonnement intermédiaire²².

4 – LA NOTION DE VÉRITÉ HISTORIQUE, ELLE-MÊME ÉLARGISSEMENT OU SPÉCIFICATION DE LA NOTION DE VÉRITÉ

L'étude des mots, des figures et des théories de la vérité, qui a précédé mon propos, rend évident me semble-t-il, le fait qu'elles accompagnent à des degrés divers le travail de l'historien. Il est soumis aux exigences à la fois d'exactitude, de dévoilement, de sincérité et de justesse, de cohérence et de correspondance adéquate avec « ce qui s'est réellement passé », tout en ayant conscience qu'il « erre » dans la diversité des témoignages et qu'il procède à ses risques et périls à des « constructions » et des interprétations subjectives. Le fameux « devoir de mémoire », tant revendiqué aujourd'hui, est contrebalancé par le mépris de cette faculté aussi peu fiable, au point de conduire à l'inversion du rapport entre histoire et mémoire dans les années 1970. Jusque-là les deux étaient pratiquement confondus. Les historiens produisaient les grandes mythologies nationales, le passé expliquait et inspirait les préoccupations du présent. Une véritable déferlante mémorielle, avec ses multiples commémorations, ses journées du patrimoine, la floraison de musées et autres mémoriaux, s'observait dans de nombreux pays. La médiatisation de la parole des témoins ainsi que les mémoires « particulières » (nous pouvons citer en France, la mémoire des poilus, des harkis, les mémoires ouvrières...) constituaient et constituent encore un important objet d'étude pour les historiens. Ces mémoires plurielles transforment également le phénomène commémoratif, qui devient local et culturel, en perdant son caractère national. Depuis 1945, aucun événement ne relève en effet d'une mémoire nationale unitaire. Il est devenu courant de voir les différents partis, syndicats et associations s'emparer de toutes sortes de commémorations, suite à l'omniprésent « devoir de mémoire ». Or ces « lieux de mémoire » pour reprendre le titre du gigantesque ouvrage collectif de Pierre Nora, publié en 1984, ne désignent pas une histoire « du passé telle qu'elle s'est passée », mais l'histoire « de ses réemplois permanents, de ses usages et de ses mésusages ». Ces lieux symboliques de mémoire ne décrivent donc qu'une histoire du présent, qui a conduit chez les historiens à la fin de l'histoire-mémoire. L'histoire ne célèbre plus par ailleurs l'excellence

22. Il est vrai que Freud n'est pas du tout explicite sur ce point-là, comme s'il considérait que tout le monde possédait sa grande culture classique. Ce qui fait qu'il y a eu pas mal d'incompréhensions sur ce fameux *proton pseudos* hystérique ! Cf. aussi Jean-Pierre Levet, *Le Vrai et le faux dans la pensée grecque archaïque : étude de vocabulaire*, Les Belles Lettres, 1976.

morale et les exploits glorieux du passé, mais dirige ses projecteurs vers l'horreur et les actes qui touchent les « limites de la représentation » et que l'oubli ne doit pas ensevelir.

C'est surtout sur ce terrain-là que les diverses théories de la vérité rencontrent les problèmes les plus épineux de l'historiographie contemporaine, même si, elles ne sont abordées que par un petit cercle d'épistémologues. L'historien professionnel semble se débrouiller comme il peut avec la question de la « vérité historique », omniprésente, mais en même temps laissée à l'arrière-plan de son discours.

Entre l'objectivisme des tenants du fait et le relativisme des protagonistes de la fiction postmoderne, qui ont laissé la voie libre aux lectures révisionnistes du nazisme, des philosophes comme Michel de Certeau et Paul Ricœur ont adopté une position de « réalisme critique » qui n'a commencé à intéresser les historiens français que pendant la conjoncture historiographique des années 1980-1990 ; conjoncture marquée, tant par les falsifications négationnistes, que par une remise en question des modèles dominants de la macro histoire sociale labrousienne et de celui de l'histoire des mentalités. Quant à la réception historique en France du fameux *linguistic turn*, elle se réduit d'habitude à en dénoncer les dangers relativistes en construisant un adversaire théorique *ad hoc*. Les analyses de Hayden White *Metahistory* (1973)²³, qui l'a inauguré, se focalisent sur le fait que toute réalité sociale passée ou présente se réduit à des jeux de langage, et le discours historique lui-même, en tant que production de connaissance sur le passé n'est qu'une *fiction-making operation*, parmi toutes les autres, qui produit des énoncés sur le passé²⁴. Selon cette logique, la posture positiviste est littéralement inversée, puisque rien ne distingue plus l'histoire du roman ou du mythe. Whyte unifie de cette façon *history* et *story*, rapprochant l'opération historiographique de l'invention d'une histoire. Les réflexions de Whyte ne constituent pas pourtant, comme Paul Ricœur le remarque, une contribution à l'épistémologie de la connaissance historique, mais a « une poétique qui a pour thème l'imagination, plus précisément l'imagination historique. »²⁵ Récit historique et récit de fiction participent certes aux mêmes structures narratives, mais on ne peut que mettre

23. Hayden White, *Metahistory : The Historical Imagination in Nineteenth Century Europe*, Baltimore et Londres, The Johns Hopkins University Press, 1973. Dans cet ouvrage, il est avancé que l'historien n'est autre chose que le sophiste des temps modernes, qui manie avec brio la figure rhétorique de la vérité.

24. François Dosse remarque à juste titre que le *linguistic turn* a profondément modifié non seulement l'histoire sociale mais également l'histoire intellectuelle ou histoire des idées. Voir, François Dosse, *La Marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris, Éditions La découverte, 2003.

25. Paul Ricœur, *La Mémoire, l'histoire, l'oubli*, op. cit., p. 324.

en garde contre la « mise à l'index » d'un référent extérieur, bref, de ce qu'on appelle, à tort ou à raison, le *réel historique* ²⁶.

5 – VÉRITÉ ET VÉRITÉ HISTORIQUE EN PSYCHANALYSE : UNE NOUVELLE THÉORIE DE LA MÉMOIRE ?

À cette étape de mon investigation, je ne peux que reprendre certains résultats de ma recherche pour les confronter à la théorie psychanalytique. Les liens traditionnels de la question de la vérité avec le phénomène mnémonique, par le biais de l'image et de la représentation ²⁷, affectent également l'opération historiographique de l'historien. Il entreprend de « faire de l'histoire » comme chacun de nous s'emploie à « faire mémoire » ²⁸.

Freud se situe parfaitement dans la lignée de cette riche tradition. Mais, pour lui, la question de la vérité doit être circonscrite, et limitée dans le cadre de la théorie de l'inconscient, non comme une spéculation de type philosophique (la Vérité comme concept n'est pas du tout son propos) ²⁹, mais par rapport à l'espace conventionnel limité de la cure. L'élaboration de la notion de « réalité psychique », seule capable de rendre compte de la vérité du sujet, l'a conduit d'une conception événementielle de la vérité à un relativisme qui met, entre parenthèses, au moins provisoirement, toute référence à une réalité extérieure. Dans son *Moïse*, Freud consacre l'assimilation des termes *psychique*, *historique* et *construit* et montre que sa démarche concerne *simultanément* le domaine individuel de la cure et celui des faits collectifs, sans qu'on puisse parler d'« application » dans le second cas, ce qui impliquerait une transplantation hors d'un lieu d'origine et justifierait la critique d'une utilisation « mécaniste » des outils psychanalytiques. La plus grande partie des concepts psychanalytiques ont été élaborés par Freud en *étayage* avec les grands mythes, les œuvres littéraires, et l'ensemble des produits culturels dont il était proche. Or la théorie psychanalytique n'était pas moins *pensée et renouvelée* pendant la rédaction de ses œuvres, qui ne constituent pas par conséquent des « applications » à posteriori d'une théorie close et définitive mais une manière de la redécouvrir et la continuer ³⁰.

26. Pour cette question du réel historique, Cf. Aussi l'ouvrage de Pierre Vidal-Naquet, *Les Juifs, la mémoire et le présent*, Paris, Le Seuil, 1995.

27. Que ce soit empreinte cérébrale, corticale dans le sens des neurosciences ou trace mnésique dans le sens psychanalytique.

28. Plusieurs objections bien sûr pourraient prendre appui sur l'articulation problématique entre l'individuel et le collectif.

29. Les rapports entre philosophie et psychanalyse à ce sujet, oscillent entre fascination et méfiance, voire rejet, mais la question de la vérité dans son essence n'en demeure pas moins pour Freud « le grand élément éthique de la psychanalyse ».

30. C'est ce que souligne Sophie de Mijolla dans son élaboration de la notion des *interactions de la psychanalyse* qu'elle propose.

Mais je ne vais pas m'étendre davantage ici sur le concept si connu de « vérité historique » ou de « construction » chez Freud³¹. Je ne peux que souligner, en continuité avec ma démarche d'historienne des idées, que les origines littéraires et philosophiques de ce qui est à tort considéré comme l'apport inédit de la psychanalyse à la théorie de la mémoire sont innombrables³². La psychanalyse n'élabore pas une nouvelle théorie de la mémoire, mais un « point de théorie » original qui a donné à « un certain processus d'oubli et de remémoration une portée pratique (thérapeutique) insoupçonnée. Pratique et non théorique. En effet [...] on ne saurait y voir une théorie globale, à mettre sur le même plan que celles qu'ont élaborées les philosophes et les psychologues. »³³

Sur ce plan pratique, donc clinique, je ne peux que rappeler les discussions autour des thèses de Serge Vidermann³⁴, qui montrent que le débat est loin d'être clos, puisqu'il alimente et rejoint les préoccupations actuelles (et les procès !) des tenants de la *Recovered memory Therapy* (RMT) aux États-Unis ainsi que la contre-attaque de tous ceux qui partent en guerre contre le *false memory syndrom*. La notion de vérité, qu'elle soit construite, reconstruite ou exhumée, ne cesse de nous hanter et de rejoindre les dossiers les plus brûlants de notre actualité.

6 – QU'EN EST-IL DE L'HISTOIRE DE LA PSYCHANALYSE ?

Dans ce contexte, comment écrire l'histoire d'une « science si particulière » qu'est la psychanalyse ? Nous serions tentés de dire que si la question de la vérité historique a une forme spécifique en psychanalyse, elle ne peut qu'avoir une forme spécifique quant à l'histoire de la psychanalyse elle-même³⁵. En fait, si nous posons la question de cette façon, cela revient presque à se demander s'il peut y avoir une histoire psychanalytique de la psychanalyse³⁶. Mais la spécificité de l'histoire

31. Je ne le ferai pas, d'autant plus que ce n'est pas sur le terrain clinique que j'appuie mon propos mais dans le cadre de l'histoire des idées et de l'épistémologie.

32. C'est ce que soutient Yvon Brès dans son ouvrage *L'Inconscient*, Paris, Ellipses, 2002.

33. Yvon Brès, article « mémoire » in *Dictionnaire International de la psychanalyse*, sous la dir. d'Alain de Mijolla, Calmann-Lévy, 2002, p. 993.

34. On ne peut en fait parler de Serge Vidermann sans penser aux grands débats qui secouent l'historiographie contemporaine, comme le souligne Jean Laplanche dans son article « l'interprétation entre déterminisme et herméneutique : une nouvelle position de la question », in *La Révolution copernicienne inachevée*, Paris, Aubier, 1992.

35. Surtout si l'historien de la psychanalyse est lui-même psychanalyste.

36. Cette question a été traitée par Sophie de Mijolla-Mellor dans son article et je préfère lui donner la parole à cet instant précis. Cela me permettra d'orienter le débat sur une autre piste, tout en exprimant mes réserves quant à une telle histoire, qui rencontre les problèmes inhérents à toute histoire psychanalytique.

de la psychanalyse, s'il y en a une, ne doit pas chercher principalement là sa particularité. C'est la discipline historique dans son ensemble et sa complexité qui pourrait nous éclairer sur ce point. Est-ce qu'il y a une histoire de la psychanalyse ou plusieurs ? Est-ce qu'elle fait partie de l'histoire des idées, de l'histoire des sciences, de l'histoire de la psychologie ? Quels seraient les champs réservés à une histoire de la psychanalyse ? Cette série de questions constitue en fait une première tentative de réponse. L'histoire de la psychanalyse ne peut qu'être plurielle, à l'image de la discipline historique elle-même. Elle ne peut qu'être rédigée selon plusieurs modèles, qui témoignent de la difficulté d'une histoire de la psychanalyse unitaire et unifiée. Ce genre d'histoire, à l'identité fluctuante, n'est pas un espace cloisonné, mais un carrefour difficile. Si je considère, pour limiter mon propos, qu'elle fait partie de l'histoire intellectuelle ou histoire des idées, je ne peux qu'être conduite à emprunter des voies aussi diverses que le contextualisme, l'intentionnalisme, l'histoire des concepts, la sociologie des sciences, et j'en passe...³⁷ Oui, la question de la vérité historique a une forme spécifique en histoire de la psychanalyse, mais cette dernière est prise en étau, comme l'histoire intellectuelle, « entre les logiques diachroniques de l'histoire des idées et celles, synchroniques, des cartographies et des coupes socioculturelles. »³⁸ Elle constitue comme elle « un domaine incertain, un entrelacs entre la pluralité des approches possibles et la volonté de redessiner les contours d'une histoire globale. »³⁹ Il en résulte, ce que François Dosse appelle, en se référant à Christian Delacroix, une forme d'« indétermination épistémologique » qu'il postule comme un principe heuristique dans le domaine de l'histoire intellectuelle.⁴⁰

Vassiliki-Piyi CHRISTOPOULOU
28 rue de la Sablière
75014 Paris

37. Il y a aussi le domaine de la biographie, qui constitue presque un genre à part aujourd'hui, tandis l'histoire du mouvement psychanalytique croise toutes les autres histoires à la fois.

38. Il est à signaler qu'on parle tantôt d'histoire des idées, tantôt d'histoire intellectuelle selon les différents pays et le contexte étudié. François Dosse, *La Marche des idées. Histoire des intellectuels, histoire intellectuelle*, Paris, La Découverte, p. 299.

39. *Ibid.*, p. 299. L'auteur parle ici de l'histoire intellectuelle, mais je trouve que l'histoire de la psychanalyse se trouve dans la même configuration.

40. François Dosse (*Ibid.*, p. 299) renvoie ici à un article de Christian Delacroix (sans donner le titre) dans les *Esquisses psychanalytiques*, n°18, automne 1992, p. 211-215.

Vassiliki-Piyi Christopoulou – *La question de la vérité historique a-t-elle une forme spécifique en histoire de la psychanalyse ?*

Résumé : Cet article met en question la vérité historique, comme élargissement ou spécification de la notion de vérité, avant même d’interroger sa pertinence et sa spécificité dans le domaine de l’histoire de la psychanalyse. En prenant l’exemple privilégié de l’histoire des idées, il suggère d’adopter une position commune d’« indétermination épistémologique », qui pourrait être postulée comme principe heuristique.

Mots-clés : Vérité – Vérité historique – Mémoire – Interactions de la psychanalyse – Histoire de la psychanalyse – Histoire intellectuelle/Histoire des idées – Indétermination épistémologique.

Vassiliki-Piyi Christopoulou – *Does the Question of Historical Truth Possess a Specific Form for the History of Psychoanalysis ?*

Summary : This article confronts the question of historical truth, as an expansion on or a specification of the concept of truth, before enquiring into its pertinence and specific application to the field of the history of psychoanalysis itself. Following the privileged example of the history of ideas, it proposes the adoption of ‘epistemological indetermination’ as a common position, which could be postulated as a heuristic principle.

Key-words : Truth – Historical truth – Memory – Interactions of psychoanalysis – History of psychoanalysis – Intellectual history/history of ideas – Epistemological indetermination.